

SÓCRATES

MARIA DE JESUS MARTINS DA FONSECA¹

1. INTRODUÇÃO

Ao programar este número da revista *Millenium* teve a sua direcção editorial, na pessoa do Dr. Vasco de Oliveira Cunha, a ideia de, no âmbito da divulgação dos programas comunitários dirigidos para a educação, propor a redacção de um artigo que explicitasse as razões da escolha de nomes tão sonantes da tradição cultural ocidental para a designação de alguns desses programas. De facto, porquê denominar esses programas com nomes tais como: **Leonardo Da Vinci**, **Erasmus**, **Comenius** ou **Sócrates**?

No caso presente, e porque **Sócrates** é o mais recente e, em minha opinião, também o mais ambicioso programa até agora proposto pela Comunidade Europeia para o campo da educação, coube-me tentar esclarecer pelo menos algumas das razões que levaram à adopção do nome Sócrates para designar tal programa.

Porquê Sócrates?

No sentido de levar a cabo esta tarefa, comecei por informar-me acerca deste programa, de seu nome **Sócrates**. Devo confessar que dele apenas lhe conhecia o nome e pouco mais ou, em rigor e para não faltar em absoluto à verdade, nada mais. Impunha-se-me, por isso e antes de mais, saber o que é **SÓCRATES**, conhecer em que consiste **SÓCRATES** enquanto programa da União Europeia para a Educação. Iniciei, portanto, este artigo respondendo a uma primeira pergunta:

O que é SÓCRATES como programa da Comunidade Europeia para a educação?, e respondendo também desse modo à minha necessidade de saber em que consiste globalmente tal programa, para poder passar, depois, já devidamente esclarecida e fundamentada, para a resposta à questão:

E porquê SÓCRATES? Porquê o nome **SÓCRATES** para designar um tal programa?

2. O PROGRAMA “SÓCRATES”.

O programa SÓCRATES da Comunidade Europeia, adoptado em 14 de Março de 1995 e a implementar entre 1995 e 1999, é dirigido ao domínio da

¹ Professora Adjunta da Escola Superior de Educação

Educação/Formação/Juventude tendo em vista “a cooperação transaccional no domínio da educação.” (C.E., *Sócrates, Vademecum*, 10)

Trata-se de um programa global e abrangente que integra e articula um conjunto de anteriores programas concebidos isolada e dispersamente: o ERASMUS (para o Ensino Superior), LÍNGUA (para o desenvolvimento de competências linguísticas), EUYDICE (rede europeia de informação no domínio da educação) e ARION (visitas de estudo para decisores em matéria de educação). Mas **SÓCRATES** não se limita a integrar e articular estes anteriores programas, alarga-os e desenvolve-os com novas acções. Assim, por exemplo, o ERASMUS que, até aqui, só permitia a cooperação entre Instituições de Ensino Superior da C. E. pela mobilidade dos estudantes (os nossos conhecidos P.I.C. – Programas Intercomunitários de Cooperação) é agora alargado, contemplando não só a mobilidade de estudantes mas também a de professores, permitindo a cooperação na criação e desenvolvimento de novos programas de ensino e ainda incentivando “a introdução da dimensão europeia para todos os estudantes” (*Sócrates, Vademecum*, Prefácio de Edith Cresson, 3).

Sócrates, contudo, não se fica por aqui, apenas incorporando e desenvolvendo programas já pré-existent. Indo muito para além disso, introduz novidades e cria novas acções e programas. “O que é novo com o programa **Sócrates**, é que se trata, antes de mais, de um programa global que reagrupa o conjunto destas acções anteriores e cria outras. Primeira inovação: **COMENIUS**, que introduz a cooperação europeia no ensino escolar, apoiando as parcerias inter-escolas [básicas e secundárias], o intercâmbio de docentes e a formação contínua de professores. Sócrates comporta igualmente medidas a favor da educação de adultos, a promoção do ensino aberto e a distância e a utilização de novas tecnologias, bem como o intercâmbio de informação sobre sistemas e políticas de educação.” (*Sócrates, Vademecum*, Prefácio de Edith Cresson, 3).

Salientaria aqui o programa **COMENIUS** como a grande novidade na medida em que, pela primeira vez, se contempla “a cooperação transnacional no domínio da educação no âmbito da educação escolar” (*Sócrates, Vademecum*, 10), isto é, nos ensinos básicos e secundário, apoiando-se parcerias entre escolas básicas ou secundárias e permitindo a mobilidade de professores destes níveis de ensino (acção 1). Apoia-se também, no âmbito de **COMENIUS**, a formação contínua de professores e educadores com auxílios financeiros quer para a preparação quer para a organização de cursos de formação quer ainda para os participantes nesses cursos (acção 3). **COMENIUS** contempla ainda a educação dos filhos de trabalhadores migrantes, de pessoas que exerçam profissões itinerantes ou sem local de residência permanente e de ciganos (acção 2).

As outras novidades de **SÓCRATES** são os programas/acções relativos à cooperação e promoção em educação aberta e a distância e os programas/acções que visam o intercâmbio de informações e experiências relativas, por exemplo, às políticas de educação e aos sistemas educativos. Nestes últimos, porquanto de intercâmbio de informações e experiências se trata, se inserem EURYDICE (Rede Europeia de Informação no domínio da Educação) e ARION (Visitas de Estudo para responsáveis e decisores em matéria de educação). Ainda aqui se insere uma outra novidade de **Sócrates** que é a criação do programa **NARIC** – criação de centros nacionais de informação sobre o reconhecimento académico. Numa Europa que consagra a mobilidade de pessoas e a circulação de bens parece, pois, que **Sócrates** é, na área da educação, o programa que dá corpo a este princípio permitindo, em absoluto, a mobilidade de professores de todos os níveis de ensino e de estudantes, entre outros, bem como a circulação e intercâmbio de ‘bens culturais’. A meu ver, NARIC assume uma importância capital na possibilidade de implementação efectiva do princípio da mobilidade quer de pessoas quer de ‘bens’, permitindo o reconhecimento, segundo regras, dos cursos e graus académicos nos diferentes estados-membros da comunidade.

Para além de tudo isto, **SÓCRATES** ‘permite interacções estreitas com outras iniciativas a nível europeu, nomeadamente o programa LEONARDO DA VINCI para a formação profissional, JUVENTUDE PARA A EUROPA III, programa em favor da igualdade de oportunidades e várias componentes no âmbito do quarto programa-quadro de investigação e de desenvolvimento’. (*Sócrates, Vadmecum*, 11).

Por tudo isto, não podemos deixar de concordar que “**Sócrates** é, portanto, o primeiro programa verdadeiramente abrangente a nível da União Europeia para a promoção da cooperação no domínio da educação”. (*Sócrates, Vadmecum*, 14).

SÓCRATES.

SÓCRATES, O HOMEM, O FILÓSOFO,

A VIDA E A MORTE

“O que dá mais que pensar é que nós ainda não pensamos”

HEIDEGGER, Qu’'appelle-t-on penser?

*“Um dos tabus sociais de maior importância estratégica para a sobrevivência de **qualquer** sociedade ‘civilizada’ consiste na **proibição de pensar**”*

*“Do ponto de vista da estabilidade social, **saber pensar** representa talvez a mais perigosa das ameaças.”*

“Do ponto de vista da estabilidade social, é preferível, apesar de tudo, agir – seja lá como for – do que pensar.”

João Sousa Monteiro, *Tire a mãe da Boca*

Sócrates² morreu há mais de vinte e quatro séculos³ (e, como é do conhecimento geral, de morte não natural). Qual o interesse que ainda pode ter para nós, vinte e quatro séculos depois, um pensador tão distante, tão evidentemente envelhecido pelo tempo? Em que é que ele ainda nos toca? ‘Em que é que ele ainda nos fala, que poderá dizer-nos, como nos será possível ouvi-lo e que reteremos do seu discurso?’ (CHÂTELET, s. d.: 25)

Por outro lado, e como é também do conhecimento geral, Sócrates nada escreveu. Acresce, como é também do conhecimento de toda a gente, que ele afirma nada saber. Como é possível que, numa cultura e numa tradição que privilegiam o saber e a escrita, quer como modo de produção quer como modo de transmissão e repositório desse saber, um homem que não deixou traço, nem marca, nem rasto visível num único texto que tivesse escrito, pôde marcar tão profundamente os seus contemporâneos, pôde passar e perpassar ao longo de vinte e quatro séculos de história como figura de sempre, pôde manter intacta a sua presença através dos séculos, pôde chegar incólume até nós e pode, ainda hoje, a quatro anos do século XXI, continuar significativo e ser nosso interlocutor? Isto dá que pensar! Como é que um homem que nada sabe e nada escreve se inscreve tão fortemente na Cultura Ocidental, assegura um lugar de destaque na História em geral, na História da Cultura e das Ideias e na História da Filosofia em particular? Isto dá muito que pensar! Personalidade tão marcante e presença tão viva, continuada e actuante ao longo de toda a história, como a de Sócrates só a de Jesus Cristo.⁴ Espantoso que um homem sem um legado escrito, como herança material visível, ainda, aqui e agora, seja uma figura tão marcante e tão viva na nossa cultura

² Enquanto pensava em como escrever este artigo, tive a ideia de escrevê-lo sob a forma de diálogo, à boa maneira platónica que é, aliás, a nossa grande fonte de conhecimento sobre Sócrates, com dois ou três personagens, no máximo. Sócrates, Platão (o grande admirador e amigo de Sócrates) e Aristófanes (o contemporâneo de Sócrates que nas suas comédias o ridicularizava, apelando, em “As nuvens” para o incêndio do “pensadoiro” socrático.) Uma outra alternativa seria Sócrates e um interlocutor contemporâneo, a C. E., por exemplo? E muitas outras hipóteses se me puseram. De qualquer forma, uma figura assumiria a defesa de Sócrates, outra assumiria uma oposição contra e, talvez, um moderador! Seja como for, não o pude fazer não só porque seria para mim muito mais difícil, mas também e sobretudo por razões ligadas à escassez de tempo que, neste final de ano lectivo, todos sentimos e sofremos.

³ Sócrates nasce em Atenas em 470/469 e aí morre em 399.

⁴ Este paralelismo entre estas duas figuras, Sócrates e Cristo, também dá que pensar! Muitas são as afinidades: nada escrevem, falam e falam publicamente; em ambos há coerência entre o fazer e o agir, entre o falar e o viver, entre a palavra e a acção; ambos são condenados à morte e, substancialmente, pelas mesmas razões.

ocidental! E de tal modo que o seu nome dá nome a um programa educativo para toda a Comunidade Europeia (346 milhões de pessoas em 1993/94)! Como se o seu nome fosse ainda significativo, como se a sua personalidade fosse indiscutível: eis o que se pressupõe!

De facto, Sócrates não escreve, fala. Não escreve, não porque não saiba escrever. Não é um analfabeto. Esta recusa da escrita é voluntária, consciente, deliberada. Mas, afinal, que razões terá Sócrates para esta recusa do acto escrito?

Antes de mais, uma primeira razão que tem a ver com o seu tempo: ele vive no século de Péricles, não o esqueçamos, e os homens desta época não escreviam livros, falam. Cultivam a palavra, sabem usá-la e dominam os segredos e os mistérios da linguagem enquanto fala. Por outro lado, nesta Atenas fervilhante do sec. V A.C., a política era a paixão e tinha-se recentemente “inventado” e vivenciava-se a democracia. Ora a democracia é, sempre e inevitavelmente, uma cultura da palavra, do discurso, da fala. Nela impera o logos (λογος), isto é, a palavra, e a forma privilegiada do logos é o diá-logos (διαλογος). O diálogo, isto é, a palavra que passa entre mim e ti, que vai e vem de mim para ti e de ti para mim; por esta palavra somos, por esta palavra comunicamos, discutimos e esta palavra é, enfim, aquilo que nos une, que nos põe em contacto, que permite a nossa relação e, assim, rompe a solidão a que, de outro modo, estaríamos condenados. Por isso, nesta cultura e nesta civilização, o homem é palavra, porque só pela palavra ele é. Não é outra coisa que Aristóteles quer significar quando afirma “O homem é um animal racional”. De facto, o termo que se traduz por “racional” é logos e logos significa originariamente em grego a palavra, mas a palavra que se diz, mas que se sabe porque se diz; a palavra que assenta em razões, logo, a palavra racional (por oposição a mythos [μυθος] que, originalmente, significa, também, palavra, mas a palavra mítica, imaginária, fabulosa, maravilhosa, emocional, logo, a palavra sem razão.)

Portanto, fala-se e, por isso, é tão importante falar. Os oradores desta época (dos quais o mais brilhante é Péricles) não escrevem os seus discursos. Limitam-se a falar. Apenas falam.

Nesta época, como já anteriormente, só os poetas escrevem. E só mais tarde aparecem as obras escritas em prosa. Platão iniciará essa tradição.

Mas há outras razões para esta recusa da escrita por parte de Sócrates. É o próprio Platão que nos dá conta dessas razões no Fedro. De facto, a escrita não é um substituto à altura do verdadeiro diálogo. Não se interroga um livro, ou um qualquer texto escrito, como se interroga um interlocutor e a escrita é, afinal, um obstáculo ao entendimento claro entre as pessoas. O texto escrito pode não ser compreendido ou ser

mal compreendido, dá azo a múltiplas e diversas interpretações⁵. No diálogo, se isso acontecer, podemos sempre interrogar o nosso interlocutor sobre o que quer dizer. Também a escrita tem um outro inconveniente: é que a escrita faz-nos crer, a nós e aos outros, sermos sábios, mascara-nos de sábios, falsos sábios (δοξοσοφοι) já se vê e não sábios (σοφοι) verdadeiros. Podemos limitar-nos a repetir o que lemos ou o que outros disseram e isso não é saber. É um simulacro de saber, tal como a escrita é um simulacro de saber, tal como a escrita é um simulacro – e mau – do diálogo. Por isso, só o diálogo é comunicação autêntica.

Assim, Sócrates não escreve. Fala. Vai passeando e falando. Por isso, pode ser confundido com um sofista. Aparentemente, Sócrates comporta-se como um sofista, como um desses sofistas tão em moda⁶. É um tagarela. Um pequeno e feio homenzinho palrador. Fala seja do que for. Fala seja com quem for. Mas não abre uma escola e afirma que nada ensina, porque nada tem a ensinar. Afinal, ele nada sabe. Não é professor. E, por falar, não é pago, não recebe qualquer remuneração. Parece, pois, falar gratuitamente, falar por falar. O que o leva, então, a palrar, a tagarelar? O que o leva a dialogar? Porque fala se, ao que parece, nada tem a dizer?

A história é simples e conta-se em poucas palavras⁷. Um belo dia, um amigo de Sócrates, Querofonte, encontrando-se em Delfos, resolveu fazer esta simplicíssima pergunta ao oráculo: “Quem é o homem mais sábio do meu tempo?” E a resposta foi também simples: “Sócrates”! Quando Sócrates tem conhecimento desta história fica espantado, assombrado, atônito. E é esta simples história que leva Sócrates a sair para a rua e a dialogar. É esta simples história que o leva à filosofia e o torna filósofo. É por causa desta simples história que Sócrates entra na História!

Aliás, quando tem conhecimento deste facto, Sócrates já tem mais de 60 anos de idade. É, pois, com essa idade que ele chega à filosofia, é com essa idade que vem para a rua encetar um certo tipo de diálogo com os seus concidadãos. E é esta simples história que leva um homem, que vivera até aos 60 anos de forma pacata e anónima, a não mais passar despercebido, a alvoroçar toda a sua cidade e a inquietar tão profundamente os seus contemporâneos, bem como vinte e quatro séculos de História!

‘Não parece fácil encontrar, ao longo de toda a História, exemplos de ‘terroristas’ mais **eficazes** do que homens como Aristóteles, Galileu, Descartes, Marx ou Freud – que nunca pegaram numa arma; que nunca organizaram uma sublevação; que

⁵ Ricoeur é um autor que trata, ao longo da maior parte da sua obra, este problema. Cf. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*.

⁶ De facto, a cidade sente-se confusa com Sócrates. Ele comporta-se de um modo estranho. Por isso, ora é confundido com os sofistas, esses magos da retórica, esses ilusionistas do saber, ora é confundido com um pré-socrático, com os físicos. Esta confusão patenteia-a Aristóteles nas “Nuvens”, quando retrata Sócrates como alguém que se dedica a pesquisas físicas e onde, aliás, apela para o incêndio do “pensadoiro” socrático.

⁷ Cf. Platão, *Apologia de Sócrates*

nunca promoveram. De uma forma **directa, física, material, nenhuma revolta de massas.**” (MONTEIRO, 1983:25) Por exemplo, Galileu “limitou-se no fundo a descobrir **uma nova forma de pensar:** aquilo que hoje dá pelo nome de **pensamento científico.**

(...)

Não é de todo visível que o grupo Baader-Meinhof tenha inflectido o rumo da nossa civilização em qualquer sentido apreciável.

Mas é certo que Sigmund Freud o fez profundamente e talvez para sempre.

(...)

Talvez no fundo, não exista nenhuma forma mais eficaz de Revolução do que o desenvolvimento sério do projecto de Sócrates: conhece-te a ti próprio.” (MONTEIRO, 1983:27-28).

De facto, quando Sócrates chega à praça pública e começa a dialogar o terror e o pânico instalam-se, fica tudo em pé de guerra, alvoroçam-se as consciências, o estado de sítio é generalizado. Prepara-se autenticamente uma revolução.⁸ Revoltam-se as gentes contra Sócrates. Porque, pelo diálogo, ele as tira do seu sossego, da sua tranquilidade, da sua paz podre e fétida. Quanto a Sócrates contenta-se em dialogar, em dialogar daquela maneira, em alvoroçar, em inquietar e em esperar que, a seu tempo, esse diálogo produza os resultados esperados: uma revolução das mentes; uma revolução do homem, uma revolução no homem. E tudo isto acontece com um homem que já é velho por causa de uma simples história e por causa de um certo tipo de diálogo que esse homem inventa.

Mas voltemos, então, à nossa simples história. Ao ter conhecimento das palavras do oráculo, naturalmente, Sócrates que tem consciência de não ser sábio, quer a história em pratos limpos. Decide, pois, proceder a um inquérito, realizar uma pesquisa. Por isso sai para a rua, vem a público e, através do diálogo, tenta encontrar um homem que seja sábio. É isto que o leva a dialogar. O diálogo constitui-se, pois como método privilegiado dessa pesquisa. Por isso Sócrates dialoga com qualquer pessoa e sobre qualquer coisa. Começará por dialogar, preferencialmente, com aqueles que são tidos na conta de sábios, com aqueles que aos olhos de toda a gente e aos seus próprios olhos se consideram sábios: os poetas, os políticos, os que se intituam a si mesmos sábios (σοφοι), isto é, os sofistas (σοφιστης). E dialoga sobre qualquer coisa já que o que é importante não é o tema ou o conteúdo do diálogo (Sócrates nada sabe e nada ensina), o que é importante não é aquilo de que se fala, não é o que se fala – isso é meramente um

⁸ Ontem como hoje, Sócrates é, eternamente, o protótipo do verdadeiro filósofo.

Ontem como hoje, o filósofo causa os mesmos efeitos. Ontem como hoje, sempre se olha o filósofo e a filosofia com desconfiança: eles são uns maçadores, de certeza que nos trazem problemas, vão-nos importunar e incomodar, são perigosos e certamente subversivos. O melhor é considerá-los loucos e não lhes ligar importância. Se persistirem em incomodar-nos, não teremos outro remédio senão vermo-nos livres deles.

pretexto. O que é importante é a análise e o exame a que se procede aquilo que se diz, seja o que for o que se diz. Isto é, o diálogo vale por si, como forma universal de busca e de exame, independentemente do seu conteúdo diverso, mutável, frágil. O que é novo, então, não é o diálogo. Já se dialogava antes de Sócrates, continuou-se a dialogar depois. E dialogar qualquer um dialoga. O que é novo é o diálogo socrático. O que é novo, o que lhe dá a sua força e o seu poder, é o novo modo como Sócrates usa o diálogo, é o como se processa o diálogo, de forma a servir de instrumento – simples e acessível a qualquer um – de análise, de exame, de inquérito, de procura, de busca.

Por isso, todos os diálogos socráticos obedecem a um mesmo padrão. Começa-se a dialogar a propósito de qualquer tema que o interlocutor sugere ou que o preocupe no momento. O assunto do diálogo é sempre da responsabilidade do interlocutor. Quanto a Sócrates, que nada sabe e nada tem a ensinar, limita-se a examinar as afirmações proferidas. E esse exame assume necessariamente uma forma interrogativa. Quem nada sabe nada pode afirmar. Quem nada sabe apenas pode perguntar a quem sabe ou julga saber. Por isso Sócrates apenas interroga e questiona. E é interrogando que examina as certezas e as verdades de quem sabe ou está convencido que sabe.

Qual é a atitude de todo aquele que acede a dialogar com Sócrates? Ele sabe. Está convencido que sabe. Ele possui a certeza; aquilo em que acredita, apresenta-o como verdadeiro. Ele afirma e, com a mesma prontidão com que afirma as suas certezas, rejeita as “certezas” de outrem.

Ora, para Sócrates isso não basta. Isso não é sequer saber! É apenas e afinal uma mera opinião (doxa) apresentada como certeza, como verdade, como saber. “Mas não devemos nós, Eutifron, examinar se ela [a tua opinião] é ou não correcta? Ou contentar-nos-emos com isto e desistiremos de fazer perguntas a nós próprios e aos outros, aceitando como verdadeiro tudo aquilo que nos afirmam que é verdade? Não devemos nós submeter a exame aquilo que nos dizem?” (PLATÃO, 1972:39) Assim, questionando o interlocutor, Sócrates submete a exame todas as suas afirmações, todas as suas certezas. E de afirmação em afirmação o interlocutor de Sócrates chega a uma tese que é, afinal contraditória com as suas teses iniciais. E ao contradizer-se dá de caras com a sua própria ignorância, toma consciência de que aquilo que julgava possuir como saber afinal não é saber. É pseudo-saber, falso saber. Expõe-se, assim, ao ridículo e, ao mesmo tempo, fica muito irritado com Sócrates, sentindo-se diminuído, escarnecido, alvo do risco e do gozo socrático e de quantos assistiam à conversa. As suas certezas transmutaram-se em dúvidas, as suas verdades desmoronaram-se e caíram por terra. Obviamente que a verdade se traduz na exigência de não-contradição.

Que lhe resta agora? Nada. O vazio.

E ele que entrara para o diálogo certo de si e seguro da verdade, toma consciência, pelas contradições em que cai, que não sabe o que diz e que deve calar-se.

Obrigado a calar-se, reconhece que, afinal, nada saber. É nisto que consiste a ironia socrática. Por isso, ‘Sócrates comporta-se como um ‘moscardo’; espicaça as consciências adormecidas no sono fácil das ideias feitas. Esta atitude tem, para ele, a consequência de ser detestado.’”(CHÂTELET, s.d.: 75-76).

E a imagem é do próprio Sócrates que tanto se compara a um moscardo, porque pica, como a uma tremelga que, pelo choque, paralisa a sua presa.

O método de Sócrates, ou a ausência de método, como preferimos, também agora se revela: ‘trata-se para Sócrates (...) não de opor uma tese a outras teses, mas de se constituir como o negativo. (...) A sua finalidade é destruir a certeza e as suas justificações ilusórias opondo-lhes não uma verdade (...) mas o fracasso, a ausência de resposta e, a partir daí, a exigência de uma interrogação conduzida e compreendida de modo diferente. Ele não ensina o que é preciso saber, mas como se deve conduzir-se se se quer pôr em situação de saber. Ele não reclama uma adesão: propõe uma arrancada.’”(CHÂTELET, s.d.: 81-82)

A sua tarefa é denunciar a falsa sabedoria (incluindo a dos novos mestres pensadores, os sofistas), consciencializar os outros que nada sabem e pô-los face a face com a sua própria ignorância. Conduzi-los, assim, a uma outra atitude, a uma nova atitude, a única que nos pode colocar em posição não de saber mas de poder vir a saber. O que ele exige é uma **conversão**. A ciência não é imposta de fora para dentro, pelo contrário, ela só pode ‘nascer’ de dentro e, então, exteriorizar-se fora. Logo, a ciência não se aprende nem se ensina; não é um conteúdo que se transmite é, isso sim, uma construção que cada um tem de realizar por si próprio e em si próprio, exigindo um esforço pessoal. É, no dizer de Platão, diálogo da alma consigo mesma. Não deixa de nos vir à mente a célebre afirmação Kantiana: Não se aprende a filosofia. Aprende-se a filosofar.⁹

É este o grande sentido da ironia socrática e do ‘conhecer-te a ti mesmo’ (το γνωθι σεαυτον), inscrição no frontispício do Templo de Delfos que Sócrates adopta como lema ou sentido último da sua investigação filosófica.

A este propósito, seja-me permitido citar um texto algo longo (que assenta perfeitamente a Sócrates e ao seu trabalho) e do qual gosto muito, porque dá muito que pensar! ‘Da lista incontável de mitos com que disfarçamos constantemente a realidade das coisas, faz com certeza parte, de uma forma destacada, **a convicção de que sabemos pensar**, a convicção de sermos capazes de **compreender**’, a convicção de que nos conhecemos a nós próprios. Ora ‘Imagine que um dia alguém se aproximava de si na rua e em vez de lhe perguntar polidamente as horas, ou aonde é que ficava a rua tal, lhe perguntava, com a maior naturalidade:

⁹ Cf Kant, *Conceito da filosofia em geral*, in: Barata-Moura, J. *Kant e o conceito de filosofia*, 27-95. ver especialmente p.81.

- Importa-se de me dizer se sabe pensar?

Imagine, com a maior nitidez que puder, que essa pessoa lhe pedia que a ajudasse a pensar, exactamente com a mesma naturalidade com que lhe pediria lume ou troco de vinte escudos.

Imagine que lhe faziam essa pergunta assim, na rua (...) e tente avaliar pela sua surpresa ao recebê-la e pela resposta que eventualmente lhe daria, o que é que **pensa** a respeito da necessidade de **saber pensar**; se alguma vez teve dúvidas sobre se sabe ou não **pensar**, ou quantas vezes, e exactamente de que maneira, é que o problema se lhe pôs.

Pode achar estranho que essa pergunta lhe fosse posta assim, numa situação ocasional de rua. Seria de qualquer modo curioso saber ao certo porque é que seria estranho, e não seria estranha a situação contrária, isto é, a situação **real** – em que ela nunca se lhe põe, nunca se lhe pôs, nunca se lhe porá.

(...)

Penso, logo desisto.

(...)

E desisto, porque, obviamente, **não sei pensar**.

(...)

A matemática anda se compreende. A Física, a Química, a generalidade das Ciências ditas exactas progridem, e em geral de uma forma surpreendente.

Mas quando se trata de **compreender o homem**; quando se trata de compreender a morte, a agressividade, o medo, o amor; **quando se trata de nos compreendermos a nós próprios** – vejo-me forçado a desistir.

(...)

Quero filhos, quero vodka, quero um ideal; quero uma casa no campo, quero um gúru, quero um bife de lombo, quero a eternidade, quero um perfume francês – mas nunca ouvi da boca de ninguém isto:

Quero saber pensar.

“Penso, logo desisto.”(MONTEIRO, 1983:42-45)

A ironia corrói as nossas certezas, destrói as nossas verdades, enfim, libertamo-nos do falso saber. Isto é, a ironia **nega**, demonstra-nos que não sabemos o que julgávamos saber. Demonstra-nos, portanto, em última análise, que não nos

conhecemos a nós próprios. Julgávamos ser sábios e afinal nada sabemos. A ironia deixa-nos indigentes.¹⁰ Deste nada saber é que pode finalmente surgir o desejo de saber. De facto, quem tudo sabe nada procura, nada interroga: isso só os Deuses, como diz Platão. Quem nada sabe, também nada procura, nada deseja, nada interroga. E só quem sabe que não sabe é que pode desejar, procurar, interrogar, para poder construir o saber. O homem é precisamente este ser com este estranho estatuto; não é Deus, que tudo sabe, não é besta, que nada sabe. **O que é o homem?** ou, **Quem é ele?** Esta a pergunta central e decisiva.¹¹ Eis o homem: esta criatura pobre e indigente, que humildemente interroga e questiona, que arde em desejo, que ama, que se esfalta na busca... Desejo de quê? Amor a quê? Busca de quê? De tudo o que possa vir a saber e a construir. Sobre tudo e acima de tudo, desejo e busca de si mesmo, de saber-se, de conhecer-se, de saber o que é, de conhecer quem é. Por isso, por natureza, pela sua natureza, todo o homem é desejo de saber, amor ao saber, em suma, philo-sphos.¹² “O Amor é filósofo. Amar como convém é já filosofar.” (CHÂTELET, s.d.:94). Por isso, também a filosofia é, essencial e fundamentalmente, antropologia, ela é a actividade mais especificamente humana, trata do homem, cuida do homem, é feita pelo homem para o homem. Nela, o homem cuida de si, preocupa-se consigo mesmo e, por via disso, nela o homem, todo o homem, todo o homem, está radicalmente interessado. Como diz José Barata-Moura: “Certamente que muitos continuam sem entender ‘para que serve’ a filosofia – como, alias, também não entendem verdadeiramente ‘para que serve’ ser homem”. (BARATA-MOURA, 1972:2).

Ora o pensamento de Sócrates é, antes de mais nada e depois de tudo, essencialmente antropológico. “Conhece-te a ti mesmo”. O que há em mim de humano? O que me faz ser homem? O que é que se tem de ser para ser homem? O que é ser homem? Ou, mais simplesmente, O que é o homem?” Porque ser homem é construir-se como homem. Não se nasce homem, o homem é uma tarefa a realizar-se. Neste sentido, Sócrates antecipa teses que serão caras tanto ao idealismo como ao existencialismo, por exemplo. Sócrates paira, incontestavelmente, no pensamento ocidental!

E esta antropologia é indissociável de uma ética. Porque ser homem é, afinal, com toda a certeza, comportar-se como homem, isto é, moralmente. Aí reside a sua

¹⁰ No *Banquete*, Platão, recorrendo ao mito, refere precisamente que o Amor nasceu da Pobreza (a mãe) e de Expediente (o pai).

¹¹ Kant traduzirá esta ideia de modo magistral: “O campo da Filosofia (...) abre-se às seguintes perguntas:

1. Que posso saber?
2. Que devo fazer?
3. Que me é permitido esperar?
4. Que é o homem?

À primeira pergunta responde a *Metafísica*, à segunda a *Moral*, à terceira a *Religião* e à quarta a *Antropologia*. No fundo, porém, poder-se-ia contar tudo isto como Antropologia, porque as três primeiras perguntas referem-se à última. KANT, *Conceito da Filosofia em geral*, in: BARATA-MOURA, J., *Kant e o conceito de Filosofia* 75.

¹² Cf. Aristóteles, *Metafísica*, Coimbra, Atlântida, 1951. Livro I, p.3.

condição de homem. e o homem não nasce mas faz-se homem. Porque inventa e constrói valores e age em coerência com esses valores. Mais que desejar o saber, o homem deseja a sabedoria. E a palavra *sabedoria* tem, em grego, o significado de saber (teórico) e de sageza – conhecimento prático, relativo à acção. Ora a acção especificamente humana é a acção moral. Mais: para Sócrates, a filosofia só é teórica porque é prática, porque tem que ser prática. Isto é, sou levado à teoria por exigências práticas e a teoria está, portanto, ao serviço da prática. Este mote será eternamente repetido ao longo da história da filosofia (Cf. Kant e todo o idealismo alemão, Kierkegaard, para citar os seus mais acérrimos defensores). ‘O filósofo prático, o mestre da sabedoria através da doutrina e do exemplo, é o verdadeiro filósofo.’ (KANT, Conceito da filosofia em geral, in: BARATA-MOURA, 1972:64-65) ‘O fantasma da majestade socrática não deixa de nos vir à mente ao meditarmos esta concepção Kantiana do filósofo’ (BARATA-MOURA, 1972:159-160). De facto, Sócrates é, a todos os títulos, a figura, a imagem, por excelência, do filósofo, o verdadeiro filósofo, aquele que é fiel ao sentido e significado essencial da filosofia, é aquele que pensa, reflecte e teoriza – que pensa a vida. Ora, para pensar a vida é primeiro necessário viver, experimentar e vivenciar a vida. Mas o verdadeiro filósofo não se limita a viver e a pensar a vida, “... a sua própria condição de filósofo exige um empenhamento vital: é mestre da sabedoria pela doutrina e pelo *exemplo*. A filosofia adquire, assim, um cunho acentuadamente ético.” (BARATA-MOURA, 1972:65). É que pensa-se a vida para nortear a vida. Constrói-se uma concepção do mundo e da vida, uma doutrina, para dar sentido à vida e para agirmos em conformidade com essa concepção. É-se filósofo, sobretudo, pelo exemplo. Por isso, a filosofia é, antes de mais, prática, ou seja, ética. A filosofia apresenta, pois e simultaneamente, um carácter teórico e outro prático ou ético. Porque teórica, a filosofia é um saber, e o filósofo é detentor de uma ciência entre outras ciências. Mas se se limitar a isto, nada a distingue em particular de qualquer outra ciência. Para ser autenticamente filosofia, ela precisa de fazer a ligação ao seu tema central, ao objecto último do seu saber, ao objecto primeiro que a move, isto é, ao homem. E se a filosofia não levar a cabo esta relação do saber ao homem adultera-se a si mesma, prostitui-se e trai-se no seu sentido mais fundamental, porque o seu sentido é o homem e está no homem, porque o seu destino é o homem. Só cumprindo este destino, que é o seu, é que a filosofia aparece verdadeiramente como sabedoria, uma sabedoria que não nega a ciência nem lhe volta as costas, antes pelo contrário, a inclui, porque o homem, para viver, para agir, para estar no mundo e na vida e neles se situar, precisa de saber, de pensar, de conhecer... Então, ‘o filósofo tem de veicular a própria sabedoria (...) O filósofo encontra-se ligado à sabedoria por um vínculo essencial e esse vínculo não diz respeito apenas a um doutrina ou a uma gnose, mas a uma vida – ele

exercita a sabedoria ou exercita-se na sabedoria (...)" (BARATA-MOURA, 1972:159-160). Este o sentido mais profundo do "conhece-te a ti mesmo" socrático.

O diálogo socrático versa por isso sobre valores. O que é a santidade? (Eutifron) O que é a coragem? (Lacques) O que é a justiça? É preciso saber o que é a justiça, para se ser justo. Por isso, ninguém é mau porque queira. Só não se age bem, porque não se sabe o que é o bem. Rousseau bem se inspirou em Sócrates!

O elo profundo entre a filosofia e a antropologia é claro: "a preocupação antropológica ao situar-se no centro do perguntar filosófico comandando todas as outras interrogações que sobre o seu fundo se erguem e mais imediatamente se revelam, não reveste um carácter exclusivamente teórico, antes se abre ao horizonte da sagesa, que tem de traduzir-se numa prática, no dar-se de um destino." (BARATA-MOURA, 1972:5) A vinculação da filosofia à antropologia é patente. "Que é o homem?" é verdadeiramente a pergunta de filosofia porque, para o homem, "ser homem é o problema e o destino". (BARATA-MOURA, 1972:143) E mesmo quando a filosofia se interroga sobre questões que parecem nada terem a ver com o homem, sobre o ser ou sobre o conhecimento, por exemplo, na verdade a preocupação pelo homem está-lhe subjacente. "Qual o traço de união que permite ligar os vários ramos da investigação filosófica? Na sua radicalidade, o interesse pelo homem.

É na verdade, a preocupação antropológica que funda a aquisição de novos saberes na dupla medida em que são saberes *do* homem. São, por um lado, saberes *do* homem, no sentido em que dizem, no fundo, algo acerca do homem, falam do homem e do seu mundo, daquele horizonte em diálogo com o qual ele vive (...). São, por outro lado, saberes *do* homem, na medida em que no seu próprio originar-se incluem o homem. (...) O homem encontra-se indiscutivelmente ligado ao destino da filosofia como assunto e como sujeito." (BARATA-MOURA, 1972:139-140)

Ora é precisamente aqui que a ironia nos deixa. Ela obriga a perguntar-nos pelo homem, ela desemboca no "conhece-te a ti mesmo", centra-nos no essencial e remete-nos para o homem, exige a conversão do exterior, do mundo para nós próprios. Sem apelo nem agravo, ela coloca-nos face a face a nós mesmos. Sem ter onde se esconder, sem lugar para onde fugir, o homem está, finalmente, perante si mesmo. A ironia é, pois, momento primeiro e fundamental do diálogo. Sem ela não é possível colocarmos em posição de querer saber, de desejar o saber e de o poder construir. Primeiro há que destruir o falso saber, fazer estilhaçar a carapaça sob a qual nos defendemos dos outros e nos escondemos de nós próprios. Só depois disto é possível a busca e a construção do saber que desejamos. Só depois disto é possível a maieutica, a arte de pesquisar e aceder ao verdadeiro conhecimento, a arte de o fazer nascer.

Contudo, esta segunda parte do diálogo quase nunca é realizada. O homem que, seguro de si, entrava no diálogo com Sócrates, sai dele alquebrado e irritado de tal

modo que recusa-se a continuar o diálogo. Nos poucos diálogos em que a maiêutica é realizada, Sócrates ajuda o interlocutor a aceder à verdade. Mas quem chega à verdade, quem a diz, é o interlocutor. Nunca Sócrates, que nada sabe e nada pode vir a saber, de qualquer forma, o verdadeiro conhecimento só é possível também pelo diálogo. O diálogo é, pela maiêutica, pesquisa do saber, mas pesquisa e procura em comum do saber. O conhecimento e a verdade são, por essência, comuns, busca comum, comunhão e partilha. E a verdade que desta forma se procura é uma verdade comum, uma verdade comum a todos, isto é, uma verdade universal. Aliás, isso define o próprio conceito de verdade. Uma coisa só é verdadeira, uma afirmação só é verdadeira se for reconhecida como tal por todos nós. Por sua natureza, a verdade é intersubjectiva. Por isso, Sócrates não aceita factos como argumentos. A opinião funda-se em casos, em exemplos, em factos. E Sócrates exige uma deslocação do tema do diálogo: ‘Repara que eu não te convidei a indicares-me uma ou duas dessas muitas coisas que são santas, mas aquela característica geral que faz que todas as coisas santas sejam santas’. (PLATÃO, 1972:30) Então, ‘à pouco e pouco transformou-se o diálogo: a ironia socrática fê-lo passar do domínio empírico, onde se afundava e onde apenas as preferências contingentes podiam ser expressas, ao da *essência*, onde um saber deve ser elaborado.’ (CHÂTELET, 1978:79) Enfim, ‘à aposta filosófica – que a cultura retomou sob múltiplas modalidades – está lançada. O problema posto com exactidão é este: será possível a construção de um discurso que satisfaça todo o indivíduo de boa fé e lhe permita responder eficazmente às questões teóricas e práticas que a ele se põem? Haverá um discurso (como ciência) universal?’ (CHÂTELET, 1978:83)

A consciência da ignorância tinha empurrado Sócrates obstinadamente para o diálogo. Pelo diálogo verifica, para sua surpresa, que o oráculo, afinal, tinha razão. Fala com os políticos, fala com os poetas, com os militares, com todos os que vulgarmente são tidos na conta de sábios. Dessas conversas conclui que eles nada sabem, apenas julgam saber, crêem saber, pensam que sabem. E é essa a grande diferença entre Sócrates e os seus concidadãos: ele não sabe, ou melhor, ele sabe que não sabe – Só sei que nada sei – (a esta atitude Nicolau de Cusa, mais tarde, denominá-la-á de douta-ignorância). Sócrates é realmente o homem mais sábio do seu tempo! O mesmo dirá Platão na Carta VII ‘Sócrates, que não receio proclamar como o homem mais justo do seu tempo.’ (cit. por CHÂTELET, s.d., 70)

Pela ironia Sócrates nega, diz não às crenças, às convicções e às opiniões geralmente aceites e correntes. Diz não às ideias feitas. ‘De facto, cumpriu a única tarefa que o interessa e para a qual diz ter sido chamado. À opinião ele não opôs, como um desses sofistas em moda, outra opinião. Provou a ineficácia de toda a atitude mental, de toda a conduta baseada na opinião. Ele pôs em evidência o *vazio* da opinião.’ (CHÂTELET, 1978:77)

O interlocutor, que tinha entrado para o diálogo confiante e seguro, cheio de certezas, das suas certezas, sai dele alquebrado, molestado e furioso. Mas o pior nisto tudo é que Sócrates destrói-lhe as certezas, prova que são vazias e sem sentido, confusas e contraditórias. Tira-lhe as crenças com que se movia em segurança na vida e no mundo. Deixa-os sem nada. Face ao colapso dessas certezas, agora pseudo-certezas, agora falsidades, como enfrentar a vida? Como mover-se no mundo? Só há uma saída: construir outras concepções. Mas isso é trabalhoso e exige esforço. Dá trabalho pensar e construir novas ideias, sempre provisórias, contudo. Por isso, aceder a dialogar com Sócrates é aceitar o convite para começar a pensar, para exercer esse inalienável direito de cada um de nós que é pensar por si mesmo. Direito esse que não se pode delegar, sob pena de deixarmos de ser homens. “Convida somente a *pensar*, quer dizer, apor em questão o que cada um na cegueira da quotidianeidade e da existência banal, toma por justo.” Por isso, “... o primeiro momento da filosofia – aquele que põe no caminho da eventual ‘sabedoria’ – consiste em ‘psicanalisar’ a opinião, em lhe revelar a consciência errada que ela tem de si mesma.” (CHÂTELET, s.d.:71) Não é outro o trabalho da ironia. Por isso também, “as pessoas instaladas sabem que Sócrates é efectivamente um ‘moscardo’; o único meio de evitar que ele provoque um radical levantar de problemas é matá-lo (ou, pelo menos, obrigá-lo ao exílio, o que lhe arruinaria todo o crédito.” (CHÂTELET, s.d.:76)

Compreende-se, assim, este ódio generalizado da cidade contra Sócrates. É preciso vermo-nos livres dele de uma vez para sempre. Não admira, pois, que Sócrates seja levado a tribunal: acusado por Melito, poeta de profissão e representando toda a tradição dos grandes educadores tradicionais da Grécia, os poetas, de corrupção da juventude, de desviar a juventude dos valores tradicionais, de subverter a juventude;

Acusado também por Anito. Profissão: político. Representa o ódio de todos os homens públicos e da Polis contra Sócrates. Acusação: não cumprir os seus deveres cívicos e políticos de cidadão.

Acusado ainda por Lícon, sofista, que representa todos os sofistas, oradores e professores de retórica. Acusação de impiedade a juntar às outras duas. Sócrates não acredita nos deuses da cidade e quer introduzir novos deuses.

É evidente que nenhuma destas acusações assenta em fundamentos sérios. “O processo é uma reacção da cultura adquirida contra um pensamento que recusa todo o adquirido, seja ele antigo ou de recente data.” (CHÂTELET, 1978:76)

Sempre Sócrates cumpriu os seus deveres cívicos e políticos. E bem. De tal modo que o exército ateniense lhe quis atribuir o prémio de bravura pelo seu comportamento na Guerra do Peloponeso (432-429 A.C.) E cumpriu-os até ao fim. Mesmo depois de condenado à morte, recusa a fuga, pois isso seria desrespeitar a lei e, assim, dar razão à acusação que, falsamente, contra ele tinha sido feita.

A verdade é que Sócrates nunca foi político, nunca fez política e sempre se recusou a fazer política. Talvez fosse esse, afinal, o seu grande crime!

Então a que se deve este ódio de uma cultura inteira contra Sócrates? As verdadeiras razões são fáceis de encontrar. Residem na conduta de Sócrates que “ao examinar assim as pessoas, ao mostrar aos que assistem a estas entrevistas que essas pessoas que julgam ou pretendem ser possuidoras de um saber nada sabem que valha a pena, ao pôr assim em evidência a fraude dos ‘especialistas’ – políticos, oradores, poetas, técnicos – Sócrates cria inimigos e inimigos poderosos, pois que se trata precisamente dos que dominam a opinião pública e dirigem a Cidade.” (CHÂTELET, s.d.:38)

Portanto, Sócrates tem que morrer. Ele próprio recusa as outras alternativas que vão surgindo ao longo do seu julgamento: pagar uma multa? Nem pensar! Sócrates é demasiado pobre!

O exílio? Também não. Noutra cidade qualquer continuaria a agir da mesma maneira, a levar a cabo o seu inquérito, a comportar-se como moscardo, a criar ódios e inimizades. Isso seria tão só adiar o seu destino.

Já depois de condenado pelos juízes, supremo desprazo de Sócrates quando afirma que adoptou um género de vida “que me permitiu prestar a cada um de vós em particular aquilo que eu considero o maior dos serviços, se pude convencer-vos que é mais importante cada um cuidar de si próprio do que daquilo que lhe pertence, de forma a tornar-se o melhor e mais sábio possível (...) Que pena mereço eu, pois, por ter agido assim? Acho que uma recompensa, Atenienses.” (PATÃO, 1972:96)

Mas “propõe este homem a minha condenação à morte. Seja assim!” (PATÃO, 1972:95)

Sócrates escolhe e decide o seu próprio destino, até ao fim e até no fim. Assim seja!

A morte de Sócrates tem várias consequências insuspeitadas.

“A vida de Sócrates, o seu processo, a sua condenação, a sua morte, tiveram para Platão, além do choque afectivo que provocaram, um valor de símbolo.

A condenação, em particular, constitui o *acontecimento* a partir do qual se impôs, a seus olhos, como necessária a decisão de filosofar. (...) Porque o acto de filosofar surge na verdade como uma resposta, a resposta a uma situação histórica insustentável, aquela em que triunfam, irrisoriamente e na desordem, a ignorância, a mentira, a injustiça, a violência.” (CHÂTELET, s.d.:42) Ora esta situação histórica “insustentável”, em que reina impunemente a desordem e a violência e em que triunfam estupidamente a ignorância, a mentira e a injustiça. É a situação criada pela democracia ateniense. Por isso, Platão, que nunca foi um democrata, nunca perdoará à democracia ter morto Sócrates e sempre a considerará o pior de todos os regimes, criticando-a

tenazmente pelos vícios em que se funda, pela corrupção que intimamente a atravessa, pelas contradições que, de dentro do seu seio, finalmente, a farão cair e colapsar.

Isto é, Platão considerado por muitos (Châtelet ou Koyré são desta opinião) como um dos maiores, senão mesmo o maior, génio da cultura ocidental, nunca se teria dedicado à filosofia se a cidade, por acto político, não tivesse assassinado Sócrates! De facto, a grande paixão de Platão, toda a gente o sabe, é a política. A sua vocação é a política. E se dela se desvia – a filosofia é o grande desvio – é, em última análise, por causa da própria política. Tal como está, a vida política é insustentável. Tal como está, a situação política é injusta. É preciso mudar a vida e a situação políticas. É preciso mudar a política! Por isso é que se torna necessário filosofar!

Uma outra consequência tem a ver com aquele que será o destino da própria filosofia (e do filósofo) na cultura ocidental.

Com Sócrates a filosofia é actividade viva que se faz e se consoma no próprio acto de fazer-se. Por isso é diálogo e não escrita. Com Sócrates a filosofia é pública, faz-se na rua, é acessível a todos e para todos.

Enfim, a filosofia é nómada, porque o pensamento é nómado.

Ora, Sócrates morreu por ter querido filosofar.

A filosofia e a sociedade tirarão a ilação: doravante a filosofia abandonará a praça pública, tornar-se-á privada – realizada só por alguns e acessível apenas para alguns – e encerrá-la-ão em ghettos - as escolas/as Universidades. Ficará enclausurada no seu mundo de quatro paredes e apenas aí se desenvolverá e construirá a sua história. A filosofia sedentarizou-se.

Com Sócrates a filosofia incomodava, inquietava, libertava; tornou-se perigosa porque potencialmente subversiva. Para sobreviver, aquietou-se, acomodou-se. Para ser tolerada, social e politicamente, deixou-se domesticar.

“Todos nos lembramos: Sócrates morreu por ter querido *fazer* política. Vivemos sob o signo desta condenação. Porque a lição foi tirada. Desde então, o filósofo já não quer morrer.

Desejo legítimo, mas que implica um grande número de desvios. O principal: que a filosofia tenha um lugar de expressão e de transmissão privilegiado. Será ele, em primeiro lugar, a Academia. É hoje a escola e a Universidade. Sócrates filosofava em qualquer lado, com qualquer pessoa. (...) Primeiro desvio, pois: o filósofo devia parar, instalar-se, tomar posição num lugar determinado do espaço político, da Instituição. Sedentarização da filosofia que imediatamente se torna um saber.

Segundo desvio: o filósofo escreve e política. A atitude tem importância. Porque a escrita autoriza todos os controlos, todas as revisões (...). Sócrates falava, Platão escreverá; Sócrates interrogava, Platão ensinará. (...)

Terceiro desvio: a filosofia era primeiro a viagem, o encontro efectivo da diferença, a experimentação da alteridade. Por isso o *Cidadão* matou o *filósofo*: o mundo destina-se nas muralhas da cidade. (...) Porque o nómada atravessa os sinais e dissolve os códigos, sem se submeter a eles. Fala-se então de subversão. A morte era o único meio de sedentarizar o filósofo.

Quarto desvio: a reprodução do filósofo (= a perpetuação da filosofia) pela especialização. Fim da partilha: os homens já não são todos filósofos. Única concessão: todos os homens podem sê-lo.

(...)

Tendo sempre por horizonte último a sua sobrevivência, o filósofo tornou-se funcionário. (...) O filósofo passa a ser retribuído pela sua tarefa de docente, e, pior ainda, pôs a sua finalidade nessa tarefa. O funcionarismo é o último avatar do sedentário: este enraíza-se no seu lugar de trabalho, imobiliza-se definitivamente. (...) O filósofo funcionário sabe que não poderá mais recorrer ao nomadismo: isso significaria outra vez a sua morte.

(...) *O filósofo, a sala de aula, o aluno*. O filósofo é, pois, docente. A partir daí a filosofia não é mais que uma pedagogia. (...)

Ora, uma sala de aula revela muito. É o lugar onde se forma o corpo do sedentário. (...)... o filósofo toma aí lugar, atrás da cátedra, com as costas para a parede. Diante dele, a *aula* (o termo designa, entre outras realidades, a colectividade dos alunos que educa e a sala onde ensina). (...) O filósofo (...) aceita ser percebido como dispensador do *saber filosófico*. Não resta mais então o que contar os passos que separam este saber da verdade.

Docente, (...) ali se fixa, na posição professoral, e torna-se gestor dum segmento de poder. O lucro tirado da sedentarização: um acréscimo de poder. Que talvez se traduza em termos de prazer.” (GRISONI, 1977:17-19)

SÓCRATES.

PORQUÊ SÓCRATES?

‘Este erudito é considerado o fundador da filosofia ocidental. Sócrates ensinava os seus discípulos interrogando-os para os levar a descobrir aquilo que julgavam desconhecer. Esta forma de fazer frutificar os espíritos ajudava-os a avançar no caminho da verdade. A sua máxima – ‘Conhece-te a ti próprio’ – vale-lhe a paternidade do nosso programa europeu de educação.’

Comissão Europeia, Educação e Formação,
(folheto de divulgação)

Feita esta divulgação do pensamento socrático, parece que dela se pode, pelo menos, presumir ou pressentir algumas das razões que provavelmente pesaram na escolha do nome **Sócrates** para este programa da Comunidade Europeia para a Educação.

Antes de mais nada, pela sua plena actualidade. Mas poderíamos perguntar-nos se este retorno a Sócrates não será, pelo contrário, “um meio hábil de nos desviarmos do essencial contemporâneo” – a fome, as guerras ...? (CHÂTELET, s.d.:25) Ao interrogarmos hoje Sócrates, ao valor hoje a ele, rapidamente nos apercebemos que, afinal, somos nós que estamos em questão nos diálogos socráticos, nós com todas as nossas preocupações actuais, nós com todas as dimensões da nossa contemporaneidade. As questões em discussão nos diálogos socráticos são, ainda hoje, aqui e agora, as nossas questões. São elas que continuam a importunar-nos, a *pré-ocupar-nos*, são elas que urge continuar a pensar... ou *re-começar*, ou simplesmente, começar a pensar, se, a crer em Heidegger, ainda não pensamos!

E a lição socrática é clara: de facto, o que ele afirma é que os seus concidadãos, seus contemporâneos, não pensam. Repetem. São máquinas reprodutoras do que ouviram dizer, do que lhes ensinaram, do que leram...

Olhemos para nós e à nossa volta. A nossa situação hoje é muito diferente daquela de há vinte e quatro séculos atrás?

“Um dos tabus sociais de maior importância estratégica para a sobrevivência e bom funcionamento de **qualquer** sociedade ‘civilizada’ consiste na **proibição de pensar**. De facto, ‘Do ponto de vista da estabilidade social, saber pensar representa talvez a mais perigosa das ameaças.’ E isto, “apesar do estímulo constante que as sociedades ditas avançadas **aparentam** oferecer à reflexão de cada um de nós – sob a forma dos inúmeros instrumentos de ‘cultura’ que habitualmente divulgam – não pensar continua a ser talvez a mais sólida garantia da estabilidade social”. (MONTEIRO, 1933:25-26)

De facto, se calhar, ainda não pensamos!

Então, a exigência socrática continua com todo o seu sentido. Acordemos, despertemos desse sono fácil em que as ideias feitas nos fazem cair. Começemos a pensar. E pensar é, obviamente, pensar por si próprio. O que exige esforço e trabalho árduo. Por isso é mais fácil não pensar. Por isso, é mais fácil e cómodo aceitar o que nos dizem ser verdade. Mas isso é precisamente não pensar! O pensar autêntico, o pensar por si mesmo, não se pode delegar. Ser homem é pensar por si mesmo. Não se pode delegar em outrem o homem que somos, porque, pura e simplesmente, se o fizermos, deixamos de ser homens. Não recusemos o homem. Não recusemos ser homens.

Pensar por si mesmo, constitui, para Kant, a passagem do homem à maioridade, o abandono do seu estatuto de menoridade, do qual ele próprio é culpado quando se recusa a pensar por si mesmo e deixa que outrem pense por si; é a saída da situação de tutela em que se encontra. (CF. KANT, 1988:11-19)

Queremos ser homens de pleno direito ou apenas fingir ser homens? Queremos ser homens ou continuar crianças menores que precisam de tutor?

Se somos homens e não apenas dizemos sê-lo, então pensemos! Atrevamo-nos a pensar. Ganhemos, finalmente, a nossa autonomia.

Esta actualidade de Sócrates acompanha a sua perenidade ao longo da história. A importância da figura socrática que paira, eternamente presente, na cultura ocidental é bem o sinal disso. Sócrates é uma influência constante ao longo de todo o pensamento ocidental. Isto é, ele não é apenas uma figura que interesse à história da filosofia, ele não consta apenas em qualquer compêndio de História da Filosofia, ele transborda a história da filosofia e aparece como figura onnipresente ao longo de toda a cultura ocidental. Sócrates interessa, pois, mais que à filosofia, à cultura. Dito de outro modo, Sócrates interessa a todo o homem enquanto homem.

Que Sócrates é um marco na nossa cultura, parece evidente. Aliás, ele já era um marco na filosofia grega: por isso a mais comum sistematização da filosofia grega se faz por referência a Sócrates, daí falar-se em período pré-socrático, período socrático e período pós-socrático; antes de Sócrates, Sócrates e depois de Sócrates.

Mas Sócrates dá nome a um programa da C.E. dirigido especificamente a um domínio particular: o da educação.

Em que Sócrates interessa à Educação?

Qual a pertinência do seu nome para o campo educativo?

Que importância pode ter para a educação um homem que veementemente nega ser professor, que sempre afirma que “só sei que nada sei”, que não funda uma escola e que não se cansa de repetir que nunca ensinou nada a ninguém?

Uma primeira resposta, muito geral: Se Sócrates é uma das figuras marcantes na cultura ocidental então, com toda a certeza ele terá também algum interesse para a educação ou, pelo menos, para a história da educação, já que esta faz parte daquilo a que chamamos cultura.

É facto conhecido de todos nós que nenhuma história da educação omite este personagem: Sócrates.

Mas qual é a actualidade de Sócrates para a educação hoje?

O pensamento socrático subjaz, sem dúvida, a esta afirmação: “Tem-se tornado ultimamente clara – talvez sobretudo no domínio da educação”¹³ a estreita relação que

¹³ O sublinhado é nosso

existe entre a **capacidade de compreensão**, por um lado, e a **capacidade de tolerância**, por outro.” (MONTEIRO, 1983:41) Falamos hoje muito de tolerância. Comemorámos o ano passado o Ano Internacional da Tolerância, queremos promover a tolerância e ensaiam-se múltiplos programas com esse objectivo. (Cf. UNESCO, por exemplo)

Que há de mais actual? Para nós que diariamente nos confrontamos com problemas de racismo e de xenofobia, amplamente divulgados por todos os meios de comunicação social. Para nós que, todos os dias, deparamos com cartazes e ‘slogans’ do tipo: ‘Todos iguais. Todos diferentes’.

Sócrates. Que maior exemplo de compreensão e tolerância?

Mas voltemos ao próprio Sócrates.

Ele diz-se investido de uma missão divina que o leva a comportar-se como se comporta, a indagar, a questionar, a espicaçar, a acordar, missão que, em caso algum, pode abandonar. Trata-se de uma missão ‘conscientemente aceite, de viver filosofando, examinando-me a mim próprio e aos outros’ (PLATÃO, 1972:84) e ‘enquanto tiver um sopro de vida, enquanto me restar um pouco de energia, não deixarei de filosofar’... (PLATÃO, 1972:85)

Esta comovente e emocionada profissão de fé na filosofia, este desejo e necessidade vital de ‘viver filosofando’, permite compreender que, para Sócrates, a filosofia é mais que um acto da vida, ela é a própria vida. Filosofar é viver. Viver é filosofar. Para o homem, pelo menos para este homem, se homem é filosofar. A filosofia é o destino do homem. Por isso, a ‘filosofia’ de Sócrates ‘hão é um simples processo teórico de pensamento: é ao mesmo tempo uma exortação e uma educação. Ao serviço destes objectivos estão ainda o exame e a refutação socrática de todo o saber aparente’. (JAEGER, s.d.:489) Uma exortação a pensar por si mesmo, uma exortação à reflexão, pois, para o homem, ser homem é o problema e o destino. Uma exortação, para quem quer ser homem, a viver filosofando. Não há outra forma de vida autêntica. Por isso mesmo, o projecto socrático é, ineludivelmente, um projecto educativo. ‘Ele prepara o caminho; é pedagogo; leva pela mão o homem mergulhado nos seus desejos e condu-lo pacientemente, através de uma crítica irónica, até à reflexão e à independência.’ (CHÂTELET, 1978:68) Contudo, ele sempre insiste em que ‘hunca fui mestre de ninguém. (...) nunca prometi ensinar nem ensinei nada a ninguém. E se alguém afirma que aprendeu comigo (...) não fala a verdade.’ (PLATÃO, 1972:90-91)

De facto, Sócrates não transmite uma filosofia feita, o seu ‘ensino’ não tem um conteúdo (por isso é que não é ensino nem objecto de uma aprendizagem); ele não diz o que as coisas são, quando muito nega que sejam assim, como pensamos que são, nega que tenham forçosamente de ser assim. Por isso, ele prepara o caminho. Indica o processo, configura a atitude em que nos devemos colocar, exige um desvio e uma

conversão. Ele só sabe que se as coisas não são assim, e se queremos saber eventualmente como são, então temos de abandonar os nossos hábitos rotineiros e as nossas convicções sem fundamento. Temos de nos desviar do caminho habitual que sempre seguimos e que não leva a parte alguma, temos que tentar outros caminhos, trilhar outros espaços e neles abrir o nosso caminho. Aqui a conversão. A necessidade de nos colocarmos em outra posição.

De facto, este “ensino” não tem uma matéria. Ele é uma forma e indica a forma de acedermos ao que queremos saber. Por isso autenticamente Sócrates não ensina uma filosofia, ensina a filosofar.¹⁴ Não será este o ensinamento mais importante?

E contudo, “um dos grandes paradoxos é este homem, o maior educador que se conhece,¹⁵ não ter querido falar de *paideia* com referência à sua própria actividade, embora toda a gente visse nele a mais perfeita personificação deste conceito. Claro está que a palavra não se podia evitar indefinidamente, e tanto Platão como Xenofonte a usam frequentes vezes para designarem as aspirações de Sócrates e caracterizar a sua filosofia. Mas Sócrates encontrou esta palavra carregada pela prática e teoria ‘pedagógicas’ do seu tempo.” (JAEGER, s.d.:517) Isto é, os sofistas, contemporâneos de Sócrates, é que se apresentam e reclamam explicitamente como educadores, os novos educadores da Grécia, anunciando e propagando uma educação nova, contraposta à educação tradicional, a dos poetas, sobretudo Homero e Hesíodo. Por isso se intitulam *shopos*, possuem um conhecimento e estão dispostos a transmitir e a ensinar a matéria em que se consideram especialistas: a arte da palavra e as disciplinas ligadas a essa arte, a retórica, a oratória e a dialéctica. Por isso se dizem professores e pedagogos e, pela primeira vez na história grega e para grande escândalo na tradição cultural grega, exigem pagamento pelo serviço que prestam e a um preço tão elevado que não é acessível a qualquer um.¹⁶

Ora, Sócrates, que considera os sofistas como a pior raça de homens existente e, a par e passo, a eles se contrapõe, recusa, por isso, considerar-se pedagogo, educador ou professor.

A este propósito não podemos deixar de fazer esta relação: O étimo da palavra educação é o latim *educare* que significa alimentar, criar. Daí a concepção de educação

¹⁴ Sócrates paira, de novo, no pensamento Kantiano. “Principalmente, de modo algum se pode chamar filósofo a quem não sabe filosofar. O filosofar só se deixa aprender, porém, através do exercício e do emprego próprio da razão. Como poderia também, em sentido próprio, aprender-se a Filosofia?” Kant, Conceito da filosofia em geral, in: BARATA-MOURA, 1972:81

“O verdadeiro filósofo tem, portanto, como pensador por si próprio, de fazer um uso livre e próprio, não um uso imitador e servil, da sua razão.” Id., p. 87.

¹⁵ O sublinhado é nosso.

¹⁶ Os sofistas são, pois, os primeiros professores da história. Pelo menos os primeiros que se dizem professores e se apresentam com a profissão de professor. Consideram que prestam um serviço e que, como tal, merecem ser remunerados por esse serviço. Mais, não se limitam a ser os primeiros a inaugurar a profissão de professor, são também os primeiros – e únicos, pelos vistos professores da história bem pagos.

como conteúdo que se pode transmitir, como instrução. Indubitavelmente este é o sentido da palavra para os sofistas. Mas há quem considere que o verdadeiro significado do conceito educação está mais próximo do latim *educere*, que significa conduzir, orientar, do que de *educare*. Neste sentido, a educação não é instrução (ou pelo menos não se reduz a ela), é formação do homem.

Sócrates, se interviesse nesta polémica, não deixaria de tomar partido inequivocamente por este último sentido do termo “educação”.

Mas o “viver filosofando”, sendo já por excelência, um projecto educativo (atrever-nos-íamos a dizer Q projecto educativo), implica ainda mais. Para Sócrates, tal como para Kant, tal como para nós, “à maior tarefa do homem é saber desempenhar devidamente e compreender correctamente o seu lugar na criação, é [saber] o que é que se tem de ser para se ser um homem” (Kant, Conceito da filosofia em geral, in BARATA-MOURA, 1972:143-144) Se “para o homem é o problema e o destino”, se “Que é o homem?” é verdadeiramente a pergunta” (BARATA-MOURA, 1972:143), então este projecto educativo não se pode restringir aos poucos anos que dura uma educação formal e escolar. É um projecto educativo para toda a vida e que se realiza ao longo de toda a vida do homem e sempre aberto e inacabado; de outro modo, o projecto não é sequer realizado. Para os gregos, “Isto faz mudar o conceito de essência da *paideia*.” (JAEGER, s.d.:532) Para nós, hei-nos perante este conceito tão actual de educação permanente.

Para concluir, e não podemos deixar de estar todos de acordo sobre isto: “Sócrates é o mais espantoso fenómeno pedagógico da história do ocidente.” (JAEGER, s.d.:475).

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES, (1951). – *Metafísica*, Coimbra, Atlântida.
- BARATA-MOURA, José, (1972). – *Kant e o conceito de Filosofia*, s.n., Sampedro.
- BRUN, Jean, (1969). – *Socrate*, 4.^a ed., Paris, P.U.F., (col. Que sais-je?)
- CHÂTELET, F., (1978). – *Platão*, in: CHÂTELET, F. (Dir.), *História da Filosofia*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, vol. I, 63-113.
- CHÂTELET, François, (s.d.). – *Platão*, Porto, Rés.
- GRISONI, Dominique (Org.), (1977). – *Políticas da Filosofia*, Lisboa, Moraes Editores.
- HEIDEGGER, (1959), *Qu'appelle t'on penser?*, Paris
- JAEGER, Werner, (s.d.). – *Paideia*, Lisboa, Editorial Aster.

KANT, Immanuel, (1988). – *Resposta à questão: Que é o Ilusionismo?*, in: KANT, A Paz Perpétua e outros Opúsculos, Lisboa, Edições 70, (col. Textos FILOSÓFICOS, 18), 11-19.

MAFAGLHÃES-VILHENA, (), *O Problema de Sócrates*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

MONTEIRO, João Sousa, (1983). – *Tire a mãe da boca*, 2.^a ed., Lisboa, Assírio e Alvim.

PLATÃO, (1972). – *Apologia de Sócrates. Êutifron. Críton*, Lisboa, Verbo.

PLATÃO, (1954) *Fédon, Diálogo sobre a Imortalidade da Alma*, 2.^a ed., Coimbra, Atlântida Editora, (col. Biblioteca Filosófica).